

大屠杀记忆与犹太认同

——对一位以色列汉学家的反思

宋立宏*

【摘要】伊爱莲是以色列汉学研究的奠基人之一，其学术研究一个重要特点在于对中犹之间跨文化交往的方方面面几乎无所不窥，所得出的一些结论亦独树一帜，可谓成一家之言，值得汉语学界予以更多关注。与此同时，她还是一位纳粹屠犹的幸存者，其回忆录《抉择：波兰，1939-1945》记载了她这方面的创伤性经历。此书作为反映纳粹大屠杀时期被占区藏匿儿童之困境的一手史料，不仅对研究大屠杀记忆和犹太认同之间的关系有重要价值，而且其所流露出的种种态度也是辨析她的学术取向、理解她的学术选择的一把钥匙。

—

1966年，36岁的伊爱莲（Irene Eber）以关于胡适的论文从美国加州克莱蒙研究院获得博士学位。1998年，她在希伯来大学以东亚研究讲席教授的身份荣休时，已是公认的以色列中国学的开创元老——或许称为耶路撒冷汉学女大祭司更恰当。她著述等身，博洽多闻，于跨文化视野下的思想史与文化史尤擅胜场：上探周易、孔子，下览鲁迅在欧美、卡夫卡在中国的接受。细观这种淹贯古今中西的气象，满目苍翠之中，自有一根主干始终依稀可辨，那就是于中犹交往的方方面面无所不窥。

她最早在西方学界系统关注五四时期和建国后对“弱小民族”、“被压迫民族”文学的译介。《来自远方的声音》通过研究波兰、爱尔兰、美国黑人和意第绪语（一种犹太德语，曾通行于整个东欧中欧的犹太社团^①）作家的中译文，探讨了文学翻译与文化、政治运动之间的关涉。^②此书出版时，后殖民理论还远不如今

* 宋立宏，南京大学哲学宗教学系、犹太以色列研究所教授。

^① 中文介绍参见尼尔·G·雅各布斯：“意第绪语：阿许克那齐语言”，载艾·巴·辛格：《萧莎》，徐崇亮译，南京大学出版社，1993年，第291-305页；辛格在接受诺贝尔文学奖获奖演说中称意第绪语是“一种放逐的语言，没有国土，没有疆界，没有任何政府的支持”，见此书第288页。

^② Irene Eber, *Voices from Afar: Modern Chinese Writers on Oppressed Peoples and Their Literature*, Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1980. 另参 Irene Eber, “Yiddish Literature and the Literary Revolution in Modern China,” *Judaism*, 16:1 (Winter 1967), pp. 42-59.

日这般风行。茅盾、鲁彦和周氏兄弟等中译者不谙意第绪语和波兰语，相关译文乃是转译自英语和世界语。

对原文的重视又逐渐将她的视线引入汉学研究的一个强势领域：圣经在近代中国的翻译与接受。《犹太裔主教和中文圣经：施约瑟传》是这方面的代表作。^① 施约瑟是 19 世纪美国圣公会派驻中国的主教，今天除了作为上海圣约翰大学的创办者被附带提及外，差不多已被遗忘。但在圣经汉译史上，施约瑟最早根据希伯来文原文把《旧约》译成北方官话，这个译本后来成了影响最深远的“和合本”圣经的基础，故他之于中文世界，多少仿佛威廉·廷代尔之于英语世界、马丁·路德之于德语世界。此书深入勘探了前人研究中的一片盲区：施约瑟在皈依基督教之前的犹太背景。这位主教生于立陶宛的传统犹太家庭，后进入中欧富有盛名的培养拉比的学院，接受了犹太经学训练。他在来华传教士中之所以能对圣经原文有无与伦比的理解，皆得益于此，而这种犹太过去最终在他的翻译手法和译注中结晶成形。近代中国新教传教史上被隐没的传统犹太学术由此彰显出来，施约瑟其人一下由面目模糊转为个性鲜明。伊爱莲也赢得了国际声誉。值得指出，“犹太裔主教”（Jewish bishop）一语在基督教视野中不仅没有什么意义，甚至颇为费解，因为一旦受洗与耶稣基督合为一体，是不是犹太人就不再重要了。^② 但如果放进犹太教语境审视，此语别有内涵。根据传统犹太律法（Halakhah），宗教信仰不是构成犹太人的必要条件，一个人就算皈依了其他宗教，只要母亲是犹太人，仍是犹太人。套用以撒·多伊彻的著名观点讲，不犹太的犹太人（non-Jewish Jew）也是犹太传统的一部分。^③ 这项研究由一位犹太学者做出，并不是偶然的。

由于对翻译过程中文化身份的构建极为敏锐，犹太人在中国这个领域自然也逃不出这位犹太汉学家的眼界。关于中外学界讨论最多的开封犹太人的华化问题，与国内学界普遍认为华化意味着同化不同，她主张华化其实给开封犹太人带来一种新的犹太认同，这一方面能够让他们不再作为陌生人而融入中国社会，另一方面又有助于他们维持这种新认同，从而将犹太记忆一直存续至今。^④ 在近代来华犹太人方面，她曾对以前居住在哈尔滨、天津和上海的犹太人访谈，相关口述史文档如今保存在希伯来大学当代犹太人研究所（Institute of Contemporary Jewry）。^⑤ 退休后，她依旧孜孜矻矻，专注于二战期间上海犹太难民问题，老而弥坚，新作迭出。《来自上海的声音》辑录和翻译了纳粹统治期间逃往上海的中欧犹太人所写的书信、日记、诗歌和短篇小说。^⑥ 这些译自意第绪语、德语和波

^① Irene Eber, *The Jewish Bishop and the Chinese Bible: S. I. J. Schereschewsky (1831-1906)*, Leiden: Brill, 1999.

^② 《加拉太书》，3:26-28。另参《加拉太书》，5:6; 6:15。《罗马书》，3:29-31; 10:12-13。

^③ Isaac Deutscher, *The Non-Jewish Jew and Other Essays*, London: Oxford University Press, 1968, pp. 25-41.

^④ Irene Eber, “K’aifeng Jews Revisited: Sinification as Affirmation of Identity,” *Monumenta Serica* 41 (1993), pp. 231-247.

^⑤ 另一项类似的口述史研究业已出版：Steve Hochstadt, *Exodus to Shanghai: Stories of Escape from the Third Reich*, New York: Palgrave Macmillan, 2012.

^⑥ Irene Eber, ed. & trans., *Voices from Shanghai: Jewish Exiles in Wartime China*, Chicago: University of Chicago Press, 2008.

兰语的创作，早已尘封进档案馆，星散于世界各个角落，有不少从未出版过。一旦重现天日，跃然而出的那些光影声色，是对摩登上海和犹太流亡者内心世界的双重见证。最新力作《战时上海和中欧犹太难民》则重在考察犹太难民的流亡处境，以及他们在陌生的新世界再造昔日文化生活的努力。^① 其中引用的档案资料和意第绪语著作，尤其值得国内相关研究借鉴；此外，她还提请读者注意，她一直把上海犹太难民当作纳粹大屠杀史的一部分看待。在撰写此书的漫长过程中，她先后积累了以五种语言写就的两千多份文件，它们目前由以色列纳粹大屠杀国家纪念馆（Yad Vashem）保管。她已从中选出一百多份详加评注和翻译，内容涉及犹太难民来上海的前因后果。此书已完成，交给了出版方。^② 对于远东犹太社团的历史，她曾表达过一个总体见解，认为它“突出了社团生活在保存和延续犹太价值观方面的重要性，而坚持犹太认同也能展示形形色色的犹太世俗文化。”^③ 无独有偶，精研伊斯兰教的伯纳德·刘易斯也说过一个观点：印度和中国虽然也有过犹太社团，但它们无论对所在国还是对犹太民族都没有产生任何重要意义。^④ 两相对照，同为犹太东方学家，两者在同一问题上的分歧可堪玩味。

伊爱莲这些令人赞叹的成就，以及她的治学取向，当然脱离不了个人际遇。“爱莲”这个名字是她的授业老师陈受颐起的。在中国现代化的诉求下，如果说有关西学东渐的著述仿佛汹涌大潮，那么可以理解，东学西渐、尤其是西方主流思想家受中国影响的成果，相形之下宛如涓涓小溪。陈受颐的研究属于后一方面的开山之作，并依然是最突出者之一。伊爱莲关于道教思想与马丁·布伯关系的论文，让人不由想起她的师承。^⑤ 在她获得博士学位时，陈受颐曾把胡适用过的线装本《资治通鉴》题赠给她；后来又在她动身前往以色列任教前，将陈序经《东西文化观》手稿托她保管。^⑥ 此外，毋庸赘言，通晓多种古今文字的语言天赋是她非同寻常的优势，决定了她能在多个领域内穿梭游走、“四海为家”——诚如其八十祝寿文集的标题所示。^⑦

^① Irene Eber, *Wartime Shanghai and the Jewish Refugees from Central Europe: Survival, Co-Existence and Identity in a Multi-Ethnic City*, Berlin: De Gruyter, 2012.

^② Irene Eber Collection, Yad Vashem Archives. 相关信息由作者提供。

^③ 引自 Jonathan Goldstein, “The Sorkin and Golab Theses and Their Applicability to South, Southeast, and East Asia Port Jewry,” in David Cesarani, ed., *Port Jews: Jewish Communities in Cosmopolitan Maritime Trading Centres, 1550–1950*, London: Frank Cass, 2002, p. 191.

^④ Bernard Lewis, *Notes on a Century: Reflections of a Middle East Historian*, New York: Penguin Books, 2012, p. 240.

^⑤ 陈受颐：《中欧文化交流史论丛》，台湾商务印书馆，1970年。伊爱莲对布伯与中国的研究，见 Irene Eber, “Martin Buber and Taoism,” *Momumenta Serica* 42 (1994), pp. 445-464; Irene Eber, “Martin Buber and Chinese Thought,” in Georg Ebertshäuser und Dorothea Wippermann (Hrsg.), *Wege und Kreuzungen der Chinakunde an der Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt am Main*, Frankfurt am Main: IKO Verlag, 2007, pp. 23-49; Martin Buber, Irene Eber (Hrsg.), *Schriften zur chinesischen Philosophie und Literatur*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2013. 按，希伯来大学的东亚系于1969年正式成立，是以色列高校中最早成立的东亚系，但任教于此的马丁·布伯在40、50年代就在他的哲学研讨班上讲授道家 and 儒家思想了，参见 Irene Eber, “Sinology in Israel,” *Revue Bibliographique de Sinologie* 14 (1996), p. 29, note 1.

^⑥ John Regan, “Irene Eber and Her Collection,” <http://www.cgu.edu/pages/3292.asp> (accessed 2014-5-27)

^⑦ Raoul David Findeisen, Gad C. Isay, Amira Katz-Goehr, Yuri Pines, and Lihi Yariv-Laor, eds., *At Home in Many Worlds: Reading, Writing, and Translating from Chinese and Jewish Cultures. Essays in Honour of Irene Eber*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009. 此书第312-320页辑有她的出版目录。

二

不过，伊爱莲最非同寻常的经历却发生在她 15 岁以前。施约瑟自幼丧失双亲，不得不祈求亲戚的仁慈；而她在纳粹大屠杀期间遭遇家破人亡，不得不祈求陌生人的怜悯。这一切都记载在她回忆童年和青春早期的自传《抉择：波兰，1939-1945》^①里。霍布斯鲍姆说过，“知识分子的自传必须涉及他自己的理念、态度与作为，而非只是一份自我宣传。”^②因此，《抉择》不单单是一位幸存者对纳粹屠犹的见证，其所流露出的种种态度也可充当理解她上述学术著作的一把钥匙、一扇窗。

纳粹及其合作者共屠杀了 150 万儿童，其中有 100 多万犹太儿童，这在世界史上是空前的。只有不到百分之十的犹太儿童从纳粹占领的欧洲幸存下来。但这个群体在战后很长一段时期内被忽视了。直到上世纪 90 年代，儿童幸存者战时的处境及其战后出现的身心失调症状、精神疾病和隔代传播的心灵创伤，才开始受到普遍关注。而幸存者此时已步入中年或花甲之年，有的已能敞开心扉，感到有责任谈论自己的战时经历，以教育后代。由此诞生了一大批研究和回忆录。^③这是《抉择》一书出现的不可忽视的背景。

《抉择》这个书名原文用的是单数，但书中包含了作者的诸多抉择。

其中有一个只体现在中译本里。她的母亲和姐姐因为出现在辛德勒名单上而侥幸逃脱了纳粹魔掌。但在中译本里，“辛德勒”被译成“辛得乐尔”。不仅如此，凡是犹太人姓名里带“德”音的字，中译本一律翻作“得”。译者明言，这是作者的抉择：德国的“德”字无论如何不能出现在犹太人和拯救犹太人的正义之士的名字里。这种态度在许多德语是母语的纳粹大屠杀幸存者中并不鲜见。有的人一生再也不说德语、不写德语、不去德国，他们时时刻刻挣扎在过去的记忆中。事实上，只是到了本书最后，伊爱莲才透露，她出生在德国的哈雷（Halle），在那里一直住到 8 岁，饱受同学、老师的种族歧视，然后遭驱逐，全家返回父亲的故乡，波兰小镇梅莱茨（Mielec）。哈雷从不欢迎犹太人，她从未想过要重返出生地。

梅莱茨才是她心中的家，尽管时间很短，前后不足四年。德军入侵波兰后，

^① 伊爱莲：《抉择：波兰，1939-1945》，吴晶译，学苑出版社，2013 年；Irene Eber, *The Choice: Poland, 1939-1945*, New York: Schocken Books, 2004. 下文此书引文出自中译本，个别引文据原文略有改动。

^② 艾瑞克·霍布斯鲍姆：《趣味横生的时光：我的 20 世纪人生》，周全译，中信出版社，2010 年，第 VI 页。

^③ 例如：Deborah Dwork, *Children with a Star: Jewish Youth in Nazi Europe*, New Haven: Yale University Press, 1991; Howard Greenfield, *The Hidden Children*, New York: Ticknor & Fields, 1993; Jane Marks, *The Hidden Children: The Secret Survivors of the Holocaust*, New York: Ballantine, 1993; André Stein, *Hidden Children: Forgotten Survivors of the Holocaust*, Toronto: Viking, 1993; Paul Valent, *Child Survivors of the Holocaust*, 2nd edition, New York: Brunner-Routledge, 2002 (此书 1993 年初版于澳大利亚)。近期的书目参见 <http://www.ushmm.org/research/research-in-collections/search-the-collections/bibliography/children#h125> (accessed 2014-5-27)

从 1942 年起把犹太人赶出梅莱茨，往奥斯维辛等死亡集中营押送。她在这时做了一生中显然最关键的抉择：机会出现后，她独自逃生，而非与家人一起坐以待毙。但这违背了父亲的意愿，他对她说的最后一句话是“不要走”。求生和亲情之间只有一场零和博弈。她选择了生，也选择了在余生如何自我接受的煎熬。她是在父亲遇害后很久才知道噩耗的，“当时还没有学会如何哀悼”^①。

随父亲一同逝去的，还有父辈的信仰。纳粹战败后，她一度相信自己是世上唯一活着的犹太人，甚至想去当天主教修女，追求一种安宁的、无私奉献的崇高事业，只是姐姐的突然出现打消了这个念头。但回归父亲的传统犹太教已不再可能，逾越节等犹太节日只能勾起她家庭破碎的回忆。纳粹大屠杀之后，人的罪恶和神的意图是当前无数神学家殚精竭虑的问题。然而，在幸存者聚首讨论为什么自己能活下来的谈话中，她生平第一次听到达尔文的名字，却不记得他们谈论过上帝，“知道灾难最终没法避免已经足够，为什么还要费脑筋思索灾难没能避免的神学解释呢？”^②。她告诉友人：“我们这些人无缘无故活了下来，纯属运气，说不清道不明，对我们而言，1945 年以后似乎只有两条路：要么热诚信仰，哪怕上帝的方案似乎离奇地包含了毁灭，既毁灭一整个文化，又毁灭那些珍惜和滋养了这种文化的人；要么放弃信仰。”^③ 她选择了后者。但另一方面，“做一个犹太人，和其他犹太人、那么多各式各样的犹太人在一起，越来越使我感到舒畅。”^④ 换言之，她最终选择做没有犹太信仰的犹太人，也就是多伊彻所说的“不犹太的犹太人”。^⑤

放弃信仰的幸存者都差不多，他们眼中的上帝在大屠杀之恶的映衬下显得没有任何意义。大屠杀之后继续热诚信仰的人却各有各的信法。这里不妨拿另一位同样是学者、同样写了自传的大屠杀幸存者对比一番。大卫·哈里弗尼是公认的战后最重要的塔木德学者之一，他祖父的 65 名子孙中只有 5 人幸存，其余都丧命奥斯维辛。2000 年，以色列沙斯党 (Shas) 精神领袖俄巴底·约瑟 (Obadiah Yosef) 拉比发表全国广播布道，其中明确把大屠杀与罪联系起来，认为今生死于大屠杀的许多信徒在前世 (gilgul)^⑥ 中有罪。布道播出后，引起以色列国内舆论一片哗然。这个观点其实在极端正统派中很有代表性，虽说他们对这里所说的罪一般有三种不同的理解：一种主张这种罪是指犹太复国主义，因为其支持者未经上帝同意擅自结束流散并建国；另一种坚持反犹太复国主义才是罪，正由于没有移民以

^① 伊爱莲：《抉择：波兰，1939-1945》，第 2 页；Irene Eber, *The Choice: Poland, 1939-1945*, p.3.

^② 伊爱莲：《抉择：波兰，1939-1945》，第 155 页。

^③ 1998 年 12 月 7 日致 Marián Gálik 信，见前引祝寿文集第 15 页。

^④ 伊爱莲：《抉择：波兰，1939-1945》，第 153 页。

^⑤ Steven M. Cohen 近期的调查表明，持“我是犹太人，但我不把犹太教或任何其他东西当作我的宗教”这种立场的，在所有犹太成年人口中已占 20%，在 18 至 29 岁的美国犹太人中更高达 33%。引自 Samuel Heilman, “Diaspora Jews and Israel – Impotence, Distance and Despair,” *Haaretz* May 22, 2014, <http://www.haaretz.com/opinion/premium-1.592224> (accessed 2014-5-24).

^⑥ 犹太神秘主义关于灵魂转世的观念，参看 Alan Unterman, ed. *The Kabbalistic Tradition*, London: Penguin Books, 2008, pp. 249-267; Gershom Scholem, “*Gilgul*: The Transmigration of Souls,” in idem, *On the Mystical Shape of the Godhead*, New York: Schocken Books, 1991, pp. 197-250.

色列才会死于纳粹之手；第三种则把近代的犹太启蒙运动（Haskalah）视为罪，那些拥抱世俗文化的德国犹太知识分子罪在把柏林当作了耶路撒冷。极端正统派领袖如此论证，并非没有私心：他们自己幸存下来了，必然与罪无涉，故他们才是托拉传统的真正守护者和传人。^① 哈里弗尼对此不满，于 2001 年发表公开演讲，指出把大屠杀作为罪的结果，并没有任何经文依据，大屠杀只能归咎于人类之恶和人对自由意志的滥用。他改造了以撒·卢里亚在犹太人被逐出西班牙后创造的卡巴拉理论：上帝自我退缩（tsimtsum）以给人类自由腾出空间，但这种空间无法自我维持，神须不断重新进入这个空间，而为了防止自由意志由此受限乃至无效，神又得周期性地自我退缩，这时神对尘世的干预最少，人类便可享有无限自由以致为所欲为。在哈里弗尼看来，现代欧洲史就对应这个上帝自我退缩的时刻，而人的作恶在大屠杀中达到顶点。他指出，在巴比伦塔木德（*Berakhot 7a*）中，拉比们认为上帝也祈祷，他祈祷自己的仁慈本性抑制自己的正义本性，从而战胜他的愤怒，宽待自己的子民。哈里弗尼猜想，上帝如今在祈祷人类运用自己向善的自由，从而加增神的仁慈本性。由于哈里弗尼的个人经历和学术声望，这是当前关于大屠杀神学最受重视的观点之一。^② 将上述观点同伊爱莲的不愿侈谈信仰对照，可以突显纳粹大屠杀对犹太信仰林林总总的复杂影响。

伊爱莲战后与母亲重聚时，两人没有喜极而泣，没有拥抱，只对望着，她那个抉择让两人都觉得对方是陌生人。很快，她又做了一个重大决定：去美国，再次离开刚刚团聚的母亲和姐姐。这次不是为了求生，而是为了求知，为了补上失去的学习机会。她没有去以色列，因为犹太复国主义的代表把以色列宣传的像是基布兹的厨房，而她会在那里削马铃薯皮一直削到死。正是在美国，她开始学中文，“这是一个思想的旅程，一个把我的思绪远远带离梅莱茨和波兰的旅程”^③。人联系和领会的能力往往取决于创造性地转化陌生事物的才干。中国文化在这段旅程中安顿了她的灵魂。中国古典诗词穿插书中，这或许是对阿多诺“奥斯维辛之后无法写诗”一说的态度？无论如何，那些抒发离愁别绪、寄托黍离之悲的作品似乎让她尤有共鸣。她还钟情于《红楼梦》。大观园仿佛是她眼中另一个回不去的伊甸园，园里的妙龄女子注定要一个个离开，到园外接受悲剧性的命运。她们所猜的灯谜“首先涉及个体存在的意义，涉及人类的困境——一人有精神追求的觉悟，可还是不可救药地陷入这个泥泞、污浊的世界”；灯谜还包含了对命运的警示，但无人去留意，无人依据警示做出相应的抉择。^④

^① 沙斯党 1984 年成立之初原名为“全世界赛法迪托拉守护者联盟”（Hitahdut Hasefaradim Ha'olamit Shomrei Torah）。

^② David Weiss Halivni, *Breaking the Tablets: Jewish Theology After the Shoah*, ed. Peter Ochs, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2007, pp. 3-41. 他的自传: David Weiss Halivni, *The Book and the Sword: A Life of Learning in the Shadow of Destruction*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1996. 其他观点可参看张礼刚: “《奥斯维辛之后的上帝观念》中的上帝观”, 载潘光、汪舒明、盛文沁主编: 《纳粹大屠杀的政治和文化影响》, 时事出版社, 2009 年, 第 82-90 页。

^③ 伊爱莲: 《抉择: 波兰, 1939-1945》, 第 175 页。

^④ 引文见 Irene Eber, “Riddles in *The Dream of Red Chamber*,” in Galit Hasan-Rokem and David Shulman, eds.,

在美国加州，大屠杀记忆在她心灵一角休眠了，她很高兴别人当她是英国人或澳大利亚人。不惑之年任教耶路撒冷以后，重新适应新的生活与教学环境，定然令她无暇他顾。此外，当时以色列的大环境亦不鼓励幸存者倾述自己的不幸。纳粹屠犹一直是牵动以色列社会的一根中枢神经，但在阿以冲突中建国的利益诉求下，以色列媒体只赞扬以起义或游击战为形式的积极反抗，而表现为劫后余生或保持人的尊严的消极反抗却在当时的公共记忆中得不到尊重。幸存者希望尽快融入以色列社会，对欧洲的记忆这时更多的是成为以色列人的障碍，而非桥梁：它们突出了软弱与无助，就算有人信，也只能引起怜悯，而值得同情往往意味着低人一等，故还是让这些记忆沉睡更好。1977年，贝京领导的利库德集团在大选中击败工党，这为工党自建国以来对以色列社会的文化霸权画上句号。关于纳粹大屠杀的私人记忆从此开始渗透进以色列国的公共记忆。以色列研究纳粹屠犹的一代名家索尔·弗里德兰德于1980年出版的书就题为《当记忆来临时》(*Im bo ha-zikaron*)。^①

也正是在1980年，知天命之年的伊爱莲开启心门，重访梅莱茨。于是，苏醒的记忆，带着熟悉和陌生、贴近和遥远，纷至沓来。这段旅程最终导致了24年后这本细腻而令人不安之作的诞生。漫长的孕育和追忆本身就产生了种种抉择。许多大屠杀幸存者把过去永久封存在他们离开的地方，情愿只活在当下。过去是令人愧赧的负担，邻家清纯少女的沦落风尘不仅浮现在她眼前，她自己曾受饥饿驱使的行窃也要直面。过去还是当下和未来黑暗的源头。她要在别人面前扮演“正常人”，努力隐藏自己的焦虑症状、强迫症举动、莫名其妙的不安、噩梦，承受肉体上的肠胃失调、不明原因的疼痛和疲惫。她告诉笔者，自己早早把收藏的文件交给以色列纳粹大屠杀国家纪念馆，一个重要考虑是萨达姆在海湾战争期间向以色列发射飞毛腿导弹，而希伯来大学很可能会成为下一轮袭击的理想目标。“恐惧和焦虑就像不受欢迎的旅伴，无论我内心多么不喜欢它们，却注定要和它们纠缠在一起，直到人生旅途的终点”。^②

显然，黑暗远远超出正常人理解的极限，所以才需要隐藏。她独自离开家人后，得到一个波兰天主教家庭的帮助，躲进这家人的鸡棚近两年之久，从而逃脱了纳粹搜捕。每当别人问起这段时间她在鸡棚里做了什么时，她会觉得这个问题古怪之极，无法回答。她相信，这种藏匿，若非亲身体会，不可能真正理解，因为“我们的语言中没有字眼可以描述躲藏者置身其间的那种虚无”。^③ 那方黑暗

Untying the Knot: On Riddles and Other Enigmatic Modes, New York: Oxford University Press, 1996, p. 247. 并对伊爱莲：《抉择：波兰，1939-1945》，第70-71页。

^① 参看 Anita Shapira, “The Holocaust: Private Memories, Public Memory,” *Jewish Social Studies* 4:2 (1998), pp. 40-58. 此文通过区分出对大屠杀的公共记忆和私人记忆，反驳了纳粹大屠杀在战后几十年以色列民族认同中受到压制的观点。

^② 伊爱莲：《抉择：波兰，1939-1945》，第177页。

^③ Irene Eber, “Review of *Hiding Places: A Mother, a Daughter, an Uncovered Life* by Diane Wyshogrod,” *Nashim: A Journal of Jewish Women’s Studies and Gender Issues* 24 (2013), p. 169.

逼窄的天地里，没有反思、推理和情感体验的空间，只有无穷无尽的寒冷、孤独、气味和恐惧，根本“做”不了什么——恐怕只能专注于“听”，尤其听来自远方的声音。

一旦动笔，还要面对一大诱惑：把千疮百孔的过去呈现得浑然一体。对儿童幸存者的采访表明，一般来说，四岁以下的儿童对苦难几乎没有视觉记忆，只剩下一些看似非理性的情绪、知觉和行为冲动；四到六岁的儿童只能记住幻灯片般的意象；而七岁以上的儿童已拥有和成人类似的记忆。^① 即便如此，诚如奥斯维辛的幸存者普里莫·莱维所说：“过于频繁地唤醒一份记忆，并像故事似地讲述它，这份记忆就会渐渐变成一种结晶般的、完美的、添枝加叶的、在经验中千锤百炼的老生常谈。这份虚假的记忆，终将取代原始记忆，并自发地不断增长。”^② 伊爱莲定然明白这也是写回忆录的陷阱。作为纳粹大屠杀的受害人，她清楚，记忆只是历史碎片；其视线所及，无异于盲人摸象、井蛙观天。在一次次死里逃生之后，她的“时间概念完全被饥渴和唯恐被杀的念头取代”^③。相应的，《抉择》并没有一条连贯的叙事主线，记忆中的事件和印象没有被整齐归类，而是被碎片化地呈现出来，但读完仍觉得是一座七宝楼台。这一方面是因为作者把当下的反思和省察融入了过去，于是，“整个故事就在一个找不到回忆的过去与一个可以看到过去的现在之间来回游移。”^④ 尽管如此，过去与现在之间的界限在《抉择》中依然清晰可辨，原书附有 214 条注释，其中交代了史实出处，但这部分被中译本悉数删去。

另一方面，《抉择》包罗的大大小的抉择，又不断闪现出一条内在逻辑，和一种认清目标后一意孤行的坚毅。她如此自况：“我曾把自己从必死之境救出，别指望我会有顺从依赖的行为。”^⑤ 换言之，一旦做出忤逆父愿的那个抉择（the choice），就难以继续当被选者（the chosen）。施约瑟最让她心有戚戚之处，恰恰在于他的独立自主，以及与之密不可分的“一种在正确时刻做出正确决定的离奇能力”。她相信，他之所以做出这种而非那种抉择，与他自视为局外人有莫大关系。在这位圣经汉译史的中心人物身上，她看到的却是边缘：作为孤儿，他是犹太社会的边缘人；而学术兴趣大于传教兴趣让他是传教士中的边缘人。^⑥ 伊爱莲自己又何尝不是被边缘性定义的？她是德国人和波兰人中的犹太人、犹太人中的“不犹太的犹太人”、家人中的离家出走者、以色列社会中装“正常人”的大屠杀幸存者、西方学界中研究汉学的女学者。

在这一系列边缘性构成的视角之中，或许最让她铭心刻骨的，是只能用外语而无法用母语写作。对于她那一代的中欧东欧的犹太社团，希伯来语是用于宗教

^① Paul Valent, *Child Survivors of the Holocaust*, p. 281.

^② 普里莫·莱维：《被淹没和被拯救的》，杨晨光译，上海三联书店，2013年，第3页。

^③ 伊爱莲：《抉择：波兰，1939-1945》，第13页。

^④ 伊爱莲：《抉择：波兰，1939-1945》，“中文版前言”，第1页。

^⑤ 伊爱莲：《抉择：波兰，1939-1945》，第150-151页；Irene Eber, *The Choice: Poland, 1939-1945*, p.153.

^⑥ Irene Eber, *The Jewish Bishop and the Chinese Bible*, pp. 236, 237.

仪式的“圣语”(loshn-koydesh),意第绪语才是日常生活中通行的名副其实的“母语”(mame-loshn)。然而,纳粹大屠杀之后,那里的意第绪文化已被连根拔除。与母亲的隔阂终可消融,但泯灭了的母语文化却是一处只能引颈回望的家园。梅莱茨之后,她早已无处是家,所停留过的地方,无非是人生旅途上的“驿站”。哪怕在耶路撒冷住了多年,她依然是这里的陌生人:“当我走在阳光灿烂、喧闹的街道上,却感觉仍在冰雪与死亡的野外行走”。^①在中译本没有逐译的原书跋记中,她谈到今日欧洲对犹太遗迹的维护:“诚然,这里或那里的墓地、犹太会堂、断壁和残垣可以修缮,可以贴上匾额,成为旅游景点。但所有此类复原和展示,其实质是‘博物馆化’;曾经的生活已变成博物馆展品。”博物馆虽然有助记忆,却只汇聚了过去的碎片,而把过去的生活翻译成文字,“我担心我也不过是为遗忘出了一份力。”全书终了引陆机《文赋》中的话吐露她的绵绵怅惘:“恒遗憾以终篇,岂怀盈而自足?”^②

“博物馆化”这一著名比喻来自列文森(Joseph Levenson)。他那本名著的相关段落之中,有对鲁迅及其所代表之人的一个评语,伊爱莲无疑从中感受到强烈共鸣:这类人“不可能把自己看成是一件供人欣赏的古董,也不能忍受把中国看成是一座巨大的博物馆。必须在此再创历史,把为死人建造的博物馆变为解放活人的场所,而不是现代行尸走肉的坟墓”。^③作为意第绪文化的遗民,她也无法忍受把那个哺育、滋养过她的文化当作博物馆,她深感活着就意味着可以选择做一个“不仅自己要承担责任,还必须代表那些死者说话”的人,“绝不允许不费脑筋地得过且过”^④;活着还意味着不能无视任何看似无足轻重的杀戮,因为忽略了纳粹大屠杀历史的任何一部分,都会招致陷入遗忘的危险,尤其是“忘掉这也是一部有关人类生命和人类失去生命的历史”,而“记忆多一点总比少一点好些”。^⑤如此看来,视上海犹太难民史为纳粹大屠杀史的一部分,毋宁说是把一个不是她的过去化为属于她的过去。正是对大屠杀的私人记忆将她的过去与现在、个人经历与学术选择紧紧连接起来。这种记忆诚然是她无法弥合的心灵创伤的源头,但更是她步步前行的动力。

二战行将落幕之际,波兰犹太教哈西德派名门之后赫舍尔在纽约用意第绪语发表演讲,后被译成英语,冠以《大地属于上主》之名出版。^⑥赫舍尔以诗的语言,用咏叹调歌颂了东欧的犹太宗教生活,誉之为“犹太灵魂史”上的黄金时代。时至今日,人们对意第绪文化的记忆,就聚焦在这种染上梦里缤纷的乡愁和集中营焚尸炉里升起的黑烟两个极端之上。《抉择》则以写实的笔法,还原出一个来

^① 伊爱莲:《抉择:波兰,1939-1945》,第23页。

^② Irene Eber, *The Choice: Poland, 1939-1945*, pp. 209-211.

^③ 列文森:《儒教中国及其现代命运》,郑大华、任菁译,中国社会科学出版社,2000年,第377页。

^④ 伊爱莲:《抉择:波兰,1939-1945》,第155页。

^⑤ 伊爱莲:《抉择:波兰,1939-1945》,第207-208页。

^⑥ Abraham Joshua Heschel, *The Earth is the Lord's: the Inner World of the Jew in Eastern Europe*, New York: Farrar, Straus, Giroux, 1949. 书名典故出自《诗篇》(24: 1)。

自东欧普通犹太中产家庭的幸存者，在灾难中经历的内疚、绝望和丧家之痛。由此，伊爱莲用宣叙调为她父辈的世界念出了一份迟到的哀悼祷告（Kaddish）。

让中译本读者尤可庆幸的是，就像施约瑟的犹太过去非但不是他日后译经之路上的障碍而是一笔财富那样，伊爱莲最终也把她早年冰冷黑暗的苦难升华为日后汉学研究之路上郁郁葱葱的成就。在这种自我形塑和转化中，重拾并呵护那些被撞落在天涯海角的意第绪文化的点点星火，以笔者之见，既是她学术生涯中最重要的抉择，又是她的犹太认同最坚定的体现。